

GIUSEPPE LEDDA

### *Immagini di pellegrinaggio e di esilio nella Commedia di Dante*

1. «Nel mezzo del cammin di nostra vita / mi ritrovai per una selva oscura / ché la diritta via era smarrita»<sup>1</sup>. Nel primo verso della *Commedia* gli accenti di sesta e di decima sono sulle parole *cammin* e *vita*. La metafora della vita come cammino è dunque la prima immagine che appare agli occhi della nostra immaginazione di lettori. Inoltre rispetto al versetto biblico cui questo *incipit* allude, *In dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi* (Is 38, 10), Dante aggiunge due elementi: inserisce proprio l'immagine della vita come un cammino e sostituisce l'aggettivo possessivo singolare *mio* («dierum meorum») con il plurale *nostra*: «nostra vita». Questo, come ci hanno insegnato Singleton e Contini, per dire che la vicenda raccontata non è solo quella individuale di Dante Alighieri, che pure ha grande spazio in tutta la sua particolarità e specificità storica, ma ha un significato più generale, in quanto Dante, come uomo in esilio da Dio nella vita terrena, è un uomo qualunque, è un rappresentante dell'umanità<sup>2</sup>. E, come un uomo qualunque, è impegnato nel viaggio di ritorno a casa.

Nel Medioevo cristiano il pellegrinaggio assume un forte rilievo non solo sociale e spirituale ma anche simbolico, proprio perché viene inteso come una rappresentazione vivente e rituale della condizione terrena dell'*homo viator*, in cammino verso la patria celeste («in patria»). Il pellegrinaggio verso un luogo santo era l'immagine rituale del cammino che il cristiano conduce sulla terra: un viaggio che lo porterà non alla Gerusalemme o alla Roma terrena, ma alla città celeste.

La vita come viaggio non è dunque nella cultura cristiana un'immagine generica, ma si collega alla grande metafora dell'esilio, a quella immagine secondo la quale tutta l'umanità vive in esilio da quando fu cacciata dal paradiso terrestre e quindi vive lontana da Dio, sua patria. L'esilio originario è proprio questa esclusione dalla vicinanza e comunione con Dio, questa lontananza da Dio alla quale tutti gli uomini sono condannati per la colpa dei progenitori. Per questo la vita è un cammino, un viaggio di ritorno a Dio<sup>3</sup>.

2. Per cercare di comprendere il senso delle numerose immagini del pellegrinaggio nel poema dantesco può dunque essere utile metterle in relazione anche con il tema dell'esilio, che è un tema complesso e agisce a molti livelli. Nella *Commedia* l'esilio è studiato soprattutto in quanto esilio

---

<sup>1</sup> Il testo dantesco è citato secondo l'edizione PETROCCHI (1966-1967, 2004).

<sup>2</sup> SINGLETON (1978, 17-35); CONTINI (1976, 34s. e 117s.).

<sup>3</sup> Svolge questo tema in prospettiva dantesca CHIAVACCI LEONARDI (2001). Utili osservazioni anche in DI PINO (1989); DE MARCO (2002); RAFFA (2002); HONESS (2006, 14-36).

politico, esperienza concreta nella vita personale di Dante, cui si allude con molti strumenti retorici e narrativi, specialmente con le profezie *post eventum*, che sono ben note e studiate<sup>4</sup>. Ma attraverso questa esperienza concreta di Dante, l'esilio diventa l'immagine, la metafora fondamentale per comprendere la condizione e il destino dell'uomo, sia nella sua dimensione terrena, sia in quella ultraterrena<sup>5</sup>.

Delle sei occorrenze della parola *essilio* nella *Commedia* solo una è riservata all'esilio politico di Dante, ed è quella pronunciata da Cacciaguida (*Par. XVII 57*)<sup>6</sup>. È la quarta occorrenza della serie, mentre la terza è quella relativa a Boezio (*Par. X 129*)<sup>7</sup>. Dunque le due occorrenze centrali sono riferite all'esilio politico, quello di Boezio, che è una sorta di controfigura di Dante già nel *Convivio*, e quello di Dante stesso<sup>8</sup>. Al centro anche lessicale del tema dell'esilio c'è quindi l'esperienza concreta dell'esilio politico di Dante da Firenze.

Ma nell'esilio Dante ritrova dei significati più ampi e può capire tutta la forza della metafora biblica dell'esilio. Questa immagine tradizionale è fatta pronunciare nel poema proprio al suo protagonista, Adamo, il quale dovette vivere in esilio, lontano da Dio, per migliaia di anni, per la precisione 930 anni di vita sulla terra più altri 4302 anni passati nel Limbo, da dove poi lo libererà Cristo risorto: «Or, figliuol, non il gustar del legno / fu per sé la cagion di tanto essilio, / ma solamente il trapassar del segno» (*Par. XXVI 115-7*). Questo è il grande e vero esilio, e solo i beati possono un giorno tornare alla vera casa dell'uomo, accanto a Dio. Quella pronunciata da Adamo è l'ultima occorrenza della parola *essilio* nel poema e tocca il punto centrale della vita umana come un esilio, un difficile viaggio di ritorno alla casa del padre.

L'esilio dalla presenza di Dio, a cui ogni uomo cerca di porre fine per tornare a casa, per qualcuno non finirà mai. La vera definizione della dannazione, dell'eterna condanna all'Inferno, non è attraverso la *poena sensus*, le diverse pene che i dannati subiscono, ma attraverso la *poena damni*, l'eterna esclusione dalla possibilità di tornare a Dio: «l'eterno essilio» (*Inf. XXIII 126*). Questa è la prima occorrenza del termine *essilio* nella *Commedia* ed è l'unica nell'*Inferno*<sup>9</sup>. Pur riferita a un dannato particolare, Caifa, indica la condizione di tutti i dannati. La seconda occorrenza, che si incontra nel canto XXI del *Purgatorio*, ricorda che a questa esclusione eterna

---

<sup>4</sup> I riferimenti all'esilio politico all'interno del poema sono studiati da ultimo, in una nuova prospettiva figurale, in PASQUINI (2000, 122-78).

<sup>5</sup> LUZI (1989).

<sup>6</sup> «Tu lascerai ogni cosa diletta / più caramente; e questo è quello strale / che l'arco de lo essilio pria saetta» (*Par. XVII 55-7*).

<sup>7</sup> «Lo corpo ond'ella fu cacciata giace / giusto in Cieldauro; ed essa da martiro / e da essilio venne a questa pace» (*Par. X 127-9*).

<sup>8</sup> Il riferimento a Boezio si trova all'inizio del *Convivio*, dove il filosofo è citato come prova che sia lecito a un autore parlare di se stesso per difendersi da accuse ingiuste: «E questa necessitate mosse Boezio di se medesimo a parlare, acciò che sotto pretesto di consolazione escusasse la perpetuale infamia del suo essilio, mostrando quello essere ingiusto» (I II 13).

dalla visione di Dio sono condannati anche gli spiriti del Limbo, i non cristiani virtuosi. Lo stesso Virgilio, incontrando un'anima del Purgatorio in cammino per il monte della penitenza, che poi si rivelerà essere quella di Stazio, la saluta così: «Nel beato concilio / ti ponga in pace la verace corte / che me rilega ne l'eterno essilio» (*Purg.* XXI 16-8).

Manca solo un'occorrenza della parola *essilio*, per chiudere il cerchio. Le due centrali, la terza e la quarta, sono riferite all'esilio politico, l'esperienza che ha fatto comprendere sino in fondo a Dante la forza di questa metafora per definire la condizione umana. Le prime due si riferiscono all'*eterno essilio*, cioè alla dannazione vista come perpetua esclusione dal ritorno a Dio. L'ultima sigilla la serie con le parole di Adamo che indicano la vita dell'uomo sulla terra come un *essilio* dalla patria celeste.

La Bibbia presenta soprattutto due grandi storie di esilio del popolo di Israele: l'Egitto e Babilonia. Entrambe erano interpretate dalla cristianità medievale in senso allegorico. L'esilio del popolo eletto e la schiavitù in Egitto o a Babilonia diventano l'immagine dell'uomo esiliato sulla terra, nella schiavitù del peccato, lontano dalla patria celeste. E la liberazione dalla schiavitù, la fine dell'esilio, il ritorno a Gerusalemme diventano immagini della liberazione dell'uomo dall'esilio terreno per tornare a Dio. Il percorso dell'anima liberata è insomma dall'esilio e dalla schiavitù dell'Egitto o di Babilonia alla beatitudine del ritorno alla Gerusalemme celeste.

Infatti, all'inizio del *Purgatorio* le anime che giungono, trahettate dall'angelo nocchiero, sulla spiaggia del Purgatorio, pronte a iniziare il processo di penitenza che le porterà alla salvezza, intonano il salmo 113, *In exitu Israel de Aegypto*, il salmo che celebra la liberazione del popolo ebraico dall'esilio in Egitto (*Purg.* II 46). L'esilio a Babilonia è ricordato invece nel *Paradiso*, dove si descrive la bellezza e la gloria della beatitudine, che viene definita un *tesoro* conquistato attraverso il pianto e la sofferenza nella vita terrena, chiamata appunto «lo essilio / di Babillòn»: «Qui vi si vive e gode del tesoro / che s'acquistò piangendo ne lo essilio / di Babillòn, ove si lasciò l'oro» (*Par.* XXIII 133-5). Si tratta della quinta occorrenza del termine *essilio*, la penultima. Essa annuncia in forma di allegoria biblica il tema della vita terrena come esilio da Dio, che sarà sigillato dall'ultima occorrenza, quella di Adamo. Inoltre questa occorrenza viene pochi canti dopo la quarta, quella del canto di Cacciaguida, l'unica relativa all'esilio politico di Dante. È il segnale che pure l'esilio politico di Dante, come quello degli Ebrei, deve essere letto anche in una chiave allegorica, e soprattutto che l'esilio politico deve diventare la condizione che rende possibile il ritorno non alla città terrena, ma alla città celeste.

Attraverso il sistema delle investiture profetiche, Dante personaggio scopre gradualmente che la sua missione, quella che giustifica il privilegio di visitare, ancora vivente, i tre regni dell'aldilà, è

---

<sup>9</sup> «Allor vid'io maravigliar Virgilio / sovra colui ch'era disteso in croce / tanto vilmente ne l'eterno essilio» (*Inf.* XXIII

quella di manifestare agli altri uomini tutto quello che gli è stato mostrato e rivelato nel corso del suo viaggio oltremondano. Dante riceve le investiture profetiche da parte di personaggi di grande autorità, intermediari della volontà e della scelta divina<sup>10</sup>. Ecco perché Dante va nell'aldilà: perché ritornato sulla terra deve scrivere tutto quello che ha visto, come un profeta, «in pro del mondo che mal vive» (*Purg.* XXXII 103). E Cacciaguida non solo dà a Dante l'ultima grande profezia dell'esilio, ma gli dà anche un'ulteriore, ampia e forte investitura profetica.

Grazie alla scrittura del «poema sacro», Dante spera di poter tornare a Firenze e ricevere l'incoronazione poetica nel Battistero di San Giovanni, dove aveva ricevuto il battesimo. Sogna una fine gloriosa dell'esilio politico grazie al suo poema: «Se mai continga che 'l poema sacro [...]»<sup>11</sup>. Noi sappiamo che, nonostante il poema, Dante non pone fine all'esilio politico da Firenze, anche se questo è un suo sogno umano e comprensibile. Ma il poema va oltre e rovescia i termini della questione. Beatrice sottolinea nello stesso canto XXV del *Paradiso* il privilegio che è concesso a Dante usando le grandi immagini bibliche: «però li è concesso che d'Egitto / vegna in Ierusalemme per vedere, / anzi che 'l militar li sia prescritto» (*Par.* XXV 55-7).

3. Dopo aver ripercorso rapidamente le presenze del lessico dell'esilio vorrei ricordare alcune immagini connesse al tema del pellegrinaggio, per mostrare come ripetutamente, e soprattutto in una delle occorrenze conclusive, questi due temi si fondano definitivamente offrendo un rovesciamento finale dei significati<sup>12</sup>.

Le allusioni al pellegrinaggio sono frequenti soprattutto nella forma della similitudine. Nella prima cantica le poche immagini connesse al pellegrinaggio per la rappresentazione delle anime infernali devono essere lette in chiave di parodia sacra e indicano ironicamente la vanità e l'assenza di meta che caratterizza i movimenti dei dannati. In tal senso va intesa la celebre immagine del Giubileo usata a proposito dei ruffiani e seduttori della prima bolgia (*Inf.* XVIII 25-33)<sup>13</sup>:

Nel fondo erano ignudi i peccatori;  
dal mezzo in qua ci venien verso 'l volto,  
di là con noi, ma con passi maggiori,  
come i Roman per l'essercito molto,  
l'anno del giubileo, su per lo ponte

---

124-6).

<sup>10</sup> Comincia Beatrice, nel Paradiso terrestre (*Purg.* XXXII 103-5; XXXIII 52-7), seguita poi nei vari cieli del Paradiso da Cacciaguida (*Par.* XVII 124-42) e, su singoli aspetti di quanto viene mostrato e rivelato a Dante, da san Pier Damiano (XXI 97-9), san Giovanni (XXV 124-9) e san Pietro (XXVII 64-6).

<sup>11</sup> «Se mai continga che 'l poema sacro / al quale ha posto mano e cielo e terra, / sì che m'ha fatto per molt'anni macro, // vinca la crudeltà che fuor mi serra / del bello ovile ov'io dormi' agnello, / nimico ai lupi che li danno guerra; // con altra voce, omai, con altro vello / ritornerò poeta, e in sul fonte / del mio battesimo prenderò 'l cappello» (*Par.* XXV 1-9).

<sup>12</sup> Oltre ai lavori citati su punti specifici occorre segnalare, tra i saggi di maggior impegno, MERCURI (1984); BASILE (1986); HAWKINS (1999).

<sup>13</sup> Altri aspetti del tema del Giubileo nel poema dantesco sono esplorati nei saggi raccolti in ESPOSITO (2000).

hanno a passar la gente modo colto,  
che da l'un lato tutti hanno la fronte  
verso 'l castello e vanno a Santo Pietro,  
da l'altra sponda vanno verso 'l monte.

E credo che altre immagini di movimento apparente, ma in realtà vano e privo di meta, da parte dei dannati possano essere lette in questa chiave di allusione parodica alla *peregrinatio* sacra: il volo dei lussuriosi paragonato a quello delle gru, il girare in una circolarità spezzata degli avari e dei prodighi, la corsa sfrenata ma inutile dei sodomiti sotto la pioggia di fuoco, la marcia stravolta degli indovini che fanno «retroso calle», la lenta e faticosissima processione degli ipocriti gravati dalle cappe di piombo<sup>14</sup>. Ma naturalmente ognuno di questi casi dovrebbe essere analizzato a fondo.

L'importanza della dimensione del pellegrinaggio si annuncia soprattutto nel *Purgatorio*, dove sia le anime sia il pellegrino sono impegnati di fatto in un pellegrinaggio penitenziale<sup>15</sup>. Si parte fin dall'inizio con il canto del salmo dell'esodo, *In exitu Israël de Aegypto*, da parte delle anime che giungono alla spiaggia del Purgatorio sul «vasello snelletto e leggero» condotto dall'angelo, «il celestial nocchiero»<sup>16</sup>. Il viaggio delle anime dalla vita terrena, luogo di esilio e schiavitù verso la beatitudine celeste, attraverso l'ascesa purificatoria della montagna purgatoriale è dunque assimilato al viaggio del popolo ebraico dalla schiavitù d'Egitto alla terra promessa.

Che l'immagine del pellegrinaggio sia quella che Dante vuole proporre come chiave di lettura della seconda cantica e del «secondo regno» è confermato dalla straordinaria battuta pronunciata da Virgilio alle anime appena sbarcate che chiedono ai due poeti informazioni sul luogo e in particolare sulla «via da gire al monte»: «Voi credete / forse che siamo esperti d'esto loco; / ma noi siam peregrin come voi siete» (II 61-3)<sup>17</sup>.

Un luogo in cui i temi dell'esilio e del pellegrinaggio sono ripresi con particolare intensità è la valletta fiorita dove Dante incontra alcuni nobili negligenti. Qui gli spiriti intonano varie preghiere, fra cui il *Salve Regina* (VII 82)<sup>18</sup>. Per coglierne la risonanza nell'intero episodio si dovrebbe leggere tutto il testo, che evidentemente è cantato dalle anime nella sua interezza. Gli oranti, che si autodefiniscono *exules filii Hevae*, concludono chiedendo a Maria di mostrare loro, *post hoc exilium, Iesum, benedictum fructum ventris tui*. Così la prima preghiera mariana citata nel poema annuncia la meta finale di queste anime e dello stesso Dante, prefigurando anche la nuova preghiera

<sup>14</sup> I passi a cui mi riferisco sono rispettivamente: *Inf.* V 46-9; VII 22-35; XV-XVI; XX 1-39; XXIII 58-72.

<sup>15</sup> Una rassegna esaustiva e puntuale delle occorrenze purgatoriali del tema del pellegrinaggio è offerta da ZANIBONI (2008-2009). Un percorso parziale di lettura in OSSOLA (2001).

<sup>16</sup> «Da poppa stava il celestial nocchiero, / tal che faria beato pur descritto; / e più di cento spirti entro sediero. // 'In exitu Israël de Aegypto' / cantavan tutti insieme ad una voce / con quanto di quel salmo è poscia scripto» (*Purg.* II 43-8).

<sup>17</sup> Su questo passo, in relazione al tema del pellegrinaggio penitenziale nel *Purgatorio* e nell'intero poema, offre osservazioni acute e preziose DELCORNO (2005).

<sup>18</sup> Per un'analisi più ampia e per ulteriori riferimenti bibliografici rimando a LEDDA (2010).

che Bernardo rivolgerà alla Vergine proprio perché egli possa giungere alla visione di Dio e dell'umanità e divinità del Figlio<sup>19</sup>.

Posto in questi termini il tema dell'esilio e della *peregrinatio sacra* come aspetto fondante del percorso purgatoriale, si possono rileggere i celebri versi iniziali del canto successivo, l'VIII:

Era già l'ora che volge il disio  
ai navicanti e 'ntenerisce il core  
lo di c'han detto ai dolci amici addio;  
e che lo novo peregrin d'amore  
punge, se ode squilla di lontano  
che paia il giorno pianger che si more.

E bisogna ovviamente anche ricordare che il tema dell'esilio sarà ripreso in chiave di profetismo autobiografico alla conclusione del canto, nella profezia di Corrado Malaspina sull'ospitalità che Dante riceverà in Lunigiana (vv. 133-9). Ma l'esilio storico e politico si inquadra in un esilio più grande, l'esilio esistenziale dell'*homo viator*, impegnato a vivere l'esilio terreno come un viaggio di ritorno verso la patria celeste e la purificazione purgatoriale come un compimento di questa condizione.

4. Anche nelle cornici purgatoriali si trovano immagini significative del pellegrinaggio, similitudini che proiettano sul percorso purificatorio in cui sono impegnate le anime l'immagine del pellegrinaggio penitenziale. Ne cito solo una che mi sembra particolarmente rilevante<sup>20</sup>. L'episodio dell'incontro con i golosi è aperto da una similitudine che rappresenta apertamente le anime come pellegrini in cammino (*Purg.* XXIII 16-21):

Sì come i peregrin pensosi fanno,  
giugnendo per cammin gente non nota,  
che si volgono ad essa e non restanno,  
così di retro a noi, più tosto mota,  
venendo e trapassando ci ammirava  
d'anime turba tacita e devota.

Inoltre l'episodio dei golosi è chiuso dalla similitudine delle gru in migrazione (XXIV 64-9):

Come li augei che vernan lungo 'l Nilo,  
alcuna volta in aere fanno schiera,  
poi volan più a fretta e vanno in filo,  
così tutta la gente che li era,  
volgendo 'l viso, raffrettò suo passo,  
e per magrezza e per voler leggera.

---

<sup>19</sup> *Par.* XXXIII 1-39.

<sup>20</sup> Rimanda all'immagine della vita terrena come un esilio dalla città di Dio la notevole risposta di Sapia a Dante: «O frate mio, ciascuna è cittadina / d'una vera cittade; ma tu vuoi dire / che vivesse in Italia peregrina» (*Purg.* XIII 94-6).

Le gru sono grandi uccelli migratori e le loro migrazioni sono assunte talvolta nella letteratura dei bestiari come immagini del pellegrinaggio<sup>21</sup>. Il bestiario del *Purgatorio* dantesco si caratterizza per il suo dominante simbolismo penitenziale; ne ho discusso altre volte, e ora posso solo citare rapidamente gli animali che esibiscono questo valore simbolico: la rondine e l'aquila nel IX canto; il bue aggiogato nel X; gli sparvieri ciliati nel XIII; e la talpa nel XVII<sup>22</sup>.

Nelle ultime cornici, quando il percorso purgatoriale si avvia verso la conclusione, le gru si pongono come emblema animale del pellegrinaggio penitenziale<sup>23</sup>. Così la similitudine delle gru è presente nelle ultime due cornici: oltre che in quella dei golosi, anche in quella dei lussuriosi (*Purg.* XXVI 43-8):

Poi, come grue ch'a le montagne Rife  
volasser parte, e parte inver' l'arene,  
queste del gel, quelle del sole schife,  
l'una gente sen va, l'altra sen vene;  
e tornan, lagrimando, a' primi canti  
e al gridar che più lor si convene.

Ricorderete anche le gru infernali cui sono paragonati i lussuriosi della seconda cornice in *Inferno* V<sup>24</sup>: esse sono portate dalla bufera e non vanno da nessuna parte, invece quelle purgatoriali si affrettano verso il viaggio migratorio, sia pure in direzioni contrarie in accordo con il tipo di lussuria (secondo o contro natura) cui gli spiriti hanno ceduto in vita. La fuga dal vizio deve avvenire in direzioni contrarie, ma la meta ultima della migrazione delle gru-spiriti penitenti è la stessa, la pace («anime sicure / d'avere, quando che sia, di pace stato», *Purg.* XXVI 53s.), e precisamente l'Empireo: «il ciel [...] ch'è pien d'amore e più ampio si spazia» (ivi, 62s.).

Così quando infine sono citate nel *Paradiso*, appaiono ormai giunte alla meta del viaggio, cibarsi lietamente e poi alzarsi in volo a formare le lettere dell'alfabeto<sup>25</sup>. Le gru che nel *Purgatorio* si dispongono al volo migratorio come a un pellegrinaggio penitenziale, ora non migrano più ma sono finalmente giunte alla meta, si rallegrano del cibo divino che le nutre e volano per formare le lettere che costituiscono una frase della Bibbia.

Ma nel *Purgatorio* c'è un'altra immagine straordinaria di pellegrinaggio. Anche in questo caso si tratta di un'immagine di pellegrini in cammino, che raggiungono coloro che li precedono sulla strada e si uniscono a loro oppure li superano, come quella, sopra citata, che apre l'episodio relativo alla cornice dei golosi (*Purg.* XXIII 16-21). Quest'altra, su cui desidero richiamare ora

<sup>21</sup> VAN DEN ABELE (2000).

<sup>22</sup> Per analisi dei singoli passi e ulteriori riferimenti bibliografici rimando a LEDDA (2006).

<sup>23</sup> Offro una discussione più approfondita e una più ampia documentazione in LEDDA (2006, 152-6).

<sup>24</sup> «E come i gru van facendo loro lai, / facendo in aere di sé lunga riga, / così vid' io venir, traendo guai, // ombre portate da la detta briga» (*Inf.* V 46-9).

<sup>25</sup> «E come augelli surti di rivera, / quasi congratulando a lor pasture, / fanno di sé or tonda or altra schiera, // sì dentro ai lumi sante creature / volitando cantavano, e faciensi / or D, or I, or L in sue figure» (*Par.* XVIII 73-8).

l'attenzione, è precedente, e qui il tema del pellegrinaggio non è reso esplicito, ma credo che debba esservi riconosciuto come presente in profondità<sup>26</sup>. L'anima del poeta latino Stazio, terminata la sua purgazione, si mette in cammino verso l'Eden e nel suo cammino raggiunge ben presto Dante e Virgilio. Questo momento è illustrato attraverso una similitudine: Stazio è paragonato a Cristo risorto che raggiunge, secondo il racconto evangelico (Lc 24, 13-7), i due discepoli in cammino sulla strada di Emmaus (*Purg.* XXI 7-18):

Ed ecco, sì come ne scrive Luca  
che Cristo apparve a' due ch'erano in via,  
già surto fuor de la sepulcral buca,  
ci apparve un'ombra, e dietro a noi venìa,  
dal piè guardando la turba che giace;  
né ci addemmo di lei, sì parlò pria,  
dicendo: "O frati miei, Dio vi dea pace".  
Noi ci volgemmo sùbiti, e Virgilio  
rendéli 'l cenno ch'a ciò si conface.  
Poi cominciò: "Nel beato concilio  
ti ponga in pace la verace corte  
che me rilega ne l'eterno essilio".

L'immagine dell'incontro sulla via di Emmaus diviene nella tradizione esegetica del passo evangelico l'archetipo del pellegrinaggio, e indica «il valore cristomimetico di ogni pellegrinaggio»<sup>27</sup>. Ma Dante indica qui anche la meta del pellegrino cristiano: la resurrezione e la salvezza, e oppone l'esilio che si fa pellegrinaggio e giunge alla meta celeste all'esilio che non si fa pellegrinaggio e diventa invece «eterno essilio», qui dolorosamente e significativamente esemplificato da Virgilio.

La conferma dell'importanza del modello del pellegrinaggio per il percorso di ascesa della montagna compiuto dallo stesso Dante è data dalla presenza di un'immagine anche al termine del percorso, nel momento in cui Dante sta per giungere alla meta, al Paradiso terrestre. È il momento del risveglio dopo la terza notte; i viaggiatori sono ormai al di là delle sette cornici e manca solo l'ultima scala per giungere all'Eden (*Purg.* XXVII 109-14):

E già per li splendori antelucani,  
che tanto a' pellegrin surgon più grati,  
quanto, tornando, albergan men lontani,  
le tenebre fuggian da tutti i lati,  
e 'l sonno mio con esse; ond'io leva'mi,  
veggendo i gran maestri già levati.

E nei canti del Paradiso terrestre l'ultima allusione al pellegrinaggio salda per la prima volta in modo esplicito questa dimensione simbolica del viaggio di Dante nell'aldilà alla missione profetica

<sup>26</sup> Ciò è peraltro efficacemente dimostrato in DELCORNO (2005, 20-4).

<sup>27</sup> DELCORNO (2005, 20).



che gli è assegnata. Le prime investiture profetiche sono impartite a Dante da Beatrice nel Paradiso terrestre e concernono in prima battuta gli eventi a cui egli ha lì assistito e le rivelazioni che vi ha ricevuto. Dante è paragonato a un pellegrino in Terrasanta che al ritorno porta il bastone ornato di foglie di palma, come segno e ricordo dei luoghi santi che ha visitato (*Purg.* XXXIII 73-8):

Ma perch'io veggio te ne lo 'ntelletto  
fatto di pietra e, impetrato, tinto,  
sì che t'abbaglia il lume del mio detto,  
voglio anco, e se non scritto, almen dipinto,  
che 'l te ne porti dentro a te per quello  
che si reca il bordon di palma cinto.

Tuttavia qui Dante deve farsi testimone di eventi e parole il cui senso non gli è del tutto chiaro, come Beatrice sottolinea. L'immagine del poeta-profeta, che come un pellegrino porta al ritorno la testimonianza del proprio viaggio al luogo sacro, dovrà ancora trovare un pieno compimento.

5. Nel *Paradiso* le immagini più forti ed esplicite del pellegrinaggio sono collocate nel canto XXXI, nel momento in cui a Dante, giunto nell'Empireo, si manifesta finalmente la realtà del Paradiso di cui finora nei nove cieli astronomici gli erano state presentate solo delle immagini metaforiche, dei segni sensibili<sup>28</sup>. Ora può finalmente vedere il Paradiso autentico, «l'alto trionfo del regno verace» (*Par.* XXX 98).

E quando giunge nell'Empireo, Dante personaggio è talmente stupefatto che il suo stupore è paragonato a quello che potevano provare i barbari provenienti dalle fredde e selvagge terre del Nord, quando giungevano a Roma e vedevano le meraviglie della città imperiale. Ma il suo stupore è infinitamente più grande, perché egli dal mondo terreno è giunto alla beatitudine della città celeste (*Par.* XXXI 31-40) :

Se i barbari, [...]  
veggendo Roma e l'ardüa sua opra,  
stupefaciensi, [...];  
io, che al divino da l'umano,  
a l'eterno dal tempo era venuto,  
e di Fiorenza in popol giusto e sano,  
di che stupor dovea esser compiuto!

L'immagine dell'esilio si è dunque trasformata infine in quella del pellegrinaggio; Dante giunto nell'Empireo è come un pellegrino arrivato finalmente nel santuario che aveva fatto voto di visitare (*Par.* XXXI 43-8):

---

<sup>28</sup> Il principio che regola e giustifica la presentazione sensibile nei cieli corporei della realtà puramente spirituale del Paradiso a Dante personaggio è esposto da Beatrice in *Par.* IV 22-63.

E quasi peregrin che si ricrea  
nel tempio del suo voto riguardando,  
e spera già ridir com' ello stea,  
su per la viva luce passeggiando,  
menava io li occhi per li gradi,  
mo sù, mo giù e mo recirculando.

Come un pellegrino, Dante si guarda intorno, cerca di vedere tutto il meraviglioso santuario celeste, «e spera già ridir com'ello stea».

Grazie al suo poema, Dante può compiere il pellegrinaggio che dall'esilio terreno lo porta alla patria celeste, e che può condurre tutta l'umanità alla salvezza. Questa è la sua missione, o almeno quella che si assegna nel poema che scrive: condurre se stesso e l'umanità dall'esilio sulla terra, dalla schiavitù d'Egitto o di Babilonia o di Firenze, sino alla beatitudine celeste. Rispetto a Firenze si ha un totale rovesciamento dei valori: non è più la patria terrena alla quale pensare con rimpianto e nostalgia, ma è il luogo dell'esilio terreno dalla vera patria celeste. Firenze diventa anzi l'immagine finale della città terrena ingiusta e corrotta, che scaccia da sé i buoni e i giusti. L'esilio è diventato dunque un pellegrinaggio celeste: dall'umano al divino e «di Fiorenza in popol giusto e sano». Dalla città umana alla città celeste, luogo di giustizia, bellezza e beatitudine.

E quando, subito dopo, Dante vede san Bernardo, che prende il posto di Beatrice per guidarlo alla contemplazione dell'Empireo, il vero Paradiso, e di Dio, il poeta paragona lo stupore e la meraviglia del protagonista a quella di un pellegrino giunto da un paese lontano a Roma per contemplare l'immagine di Cristo impressa sul lino della Veronica<sup>29</sup>. Nel momento in cui il viaggio si compie e raggiunge la sua meta esso assume dunque sempre più i caratteri del pellegrinaggio (*Par.* XXXI 103-11):

Qual è colui che forse di Croazia  
viene a veder la Veronica nostra,  
che per l'antica fame non sen sazia,  
ma dice nel pensier, fin che si mostra:  
'Signor mio Iesù Cristo, Dio verace,  
or fu sì fatta la sembianza vostra?';  
tal era io mirando la vivace  
carità di colui che 'n questo mondo,  
contemplando, gustò di quella pace.

Tuttavia, questa immagine che gratifica Bernardo di un alone cristologico nasce anche dall'inesperienza di Dante, il quale, proprio per questo suo eccessivo fissare lo sguardo su oggetti che devono essere ritenuti preparatori, mostra di avere ancora bisogno di una guida. Infatti Bernardo esorta subito Dante a sollevare lo sguardo, anziché fissarlo soltanto in lui, per ammirare la rosa dei beati sino al cerchio più alto, fino a vedere «la regina / cui questo regno è suddito e devoto» (XXXI

---

<sup>29</sup> Il culto medievale della Veronica è studiato in prospettiva dantesca da WOLF (1999) e VETTORI (2003).

116s.). E poco più avanti inviterà ancora Dante a fissare gli occhi nella Vergine come visione preparatoria alla meta finale del suo pellegrinaggio: «Riguarda omai ne la faccia che a Cristo / più si somiglia, ché la sua chiarezza / sola ti può disporre a veder Cristo» (XXXII 85-7).

E infine, il momento culminante è proprio il pieno compimento di questo pellegrinaggio, nel quale si contempla non più l'immagine di Cristo impressa nella Veronica, ma la realtà, nel cerchio divino, dell'umanità del Figlio (*Par.* XXXIII 127-32):

Quella circolazion che sì concetta  
pareva in te come lume riflesso,  
da li occhi miei alquanto circunspetta,  
dentro da sé, del suo colore stesso,  
mi parve pinta de la nostra effige:  
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.

Dante ha raggiunto la meta del suo pellegrinaggio, per vedere non la Veronica nella Roma terrena, ma la realtà divina e umana di Cristo nella Roma celeste, «in quella Roma onde Cristo è romano»<sup>30</sup>.

Giuseppe Ledda

Università di Bologna

Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica

[giuseppe.ledda@unibo.it](mailto:giuseppe.ledda@unibo.it)

---

<sup>30</sup> La citazione viene da *Purg.* XXXII 102.

## Riferimenti bibliografici

BASILE 1986

Bruno Basile, *Il viaggio come archetipo. Note sul tema della peregrinatio in Dante*, in «Lecture Classensi» XV 9-26.

CHIAVACCI LEONARDI 2001

Anna Maria Chiavacci Leonardi, *Il tema biblico dell'esilio nella Divina Commedia*, in Francesco Stella (a cura di), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica*, Tarnuzze (Firenze), SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 177-85.

CONTINI 1976

Gianfranco Contini, *Un'idea di Dante. Saggi danteschi*, Torino, Einaudi.

D'ONOFRIO 1999

Mario D'Onofrio (a cura di), *Romei e giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Roma, Electa.

DE MARCO 2002

Giuseppe De Marco, *L'esperienza di Dante exul immeritus quale autobiografia universale*, in «Annali d'Italianistica» XX 21-54.

DELCORNO 2005

Carlo Delcorno, «*Ma noi siam peregrin come voi siete*». *Aspetti penitenziali del Purgatorio*, in Gian Mario Anselmi et al. (a cura di), *Da Dante a Montale. Studi di filologia e critica letteraria in onore di Emilio Pasquini*, Bologna, Gedit, 11-30.

DI PINO 1989

Guido Di Pino (a cura di), *Dante e le città dell'esilio*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Ravenna, 11-13 settembre 1987), Ravenna, Longo.

ESPOSITO 2000

Enzo Esposito (a cura di), *Dante e il Giubileo*, Atti del Convegno (Roma, 29-30 novembre 1999), Firenze, Olschki.

HAWKINS 1999

Peter S. Hawkins, *Crossing over: Dante and Pilgrimage*, in Id. (ed.), *Dante's Testaments. Essays in Scriptural Imagination*, Stanford, Stanford University Press, 247-64 e 333-6.

HONESS 2006

Claire E. Honess, *From Florence to the Heavenly City. The Poetry of Citizenship in Dante*, Oxford, Legenda.

LEDDA 2006

Giuseppe Ledda, *La Commedia e il bestiario dell'aldilà. Osservazioni sugli animali nel Purgatorio*, in Alfredo Cottignoli-Donatino Domini-Giorgio Gruppioni (a cura di), *La fabbrica della*

Commedia, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Ravenna, 14-16 settembre 2006), Ravenna, Longo, 123-43.

LEDDA 2010

Giuseppe Ledda, *Canti VII-VIII-IX. Esilio, penitenza, resurrezione*, in Benedetta Quadrio (a cura di), *Esperimenti danteschi. Purgatorio 2009*, Genova-Milano, Marietti 1820, 71-103.

LUZI 1989

Mario Luzi, *L'esilio e le sue città*, in Guido Di Pino (a cura di), *Dante e le città dell'esilio*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Ravenna, 11-13 settembre 1987), Longo, Ravenna, 19-24.

MERCURI 1984

Roberto Mercuri, *Semantica di Gerione. Il motivo del viaggio nella Commedia di Dante*, Roma, Bulzoni.

OSSOLA 2001

Carlo Ossola, *Esilio e peregrinatio nel Purgatorio*, in *Dante poeta cristiano*, Firenze, Polistampa, 85-97.

PASQUINI 2000

Emilio Pasquini, *Dante e le figure del vero. La fabbrica della Commedia*, Milano, Mondadori.

PETROCCHI 1966-1667 (2004)

Giorgio Petrocchi (a cura di), *La Commedia secondo l'antica vulgata*, Milano, Mondadori.

RAFFA 2002

Guy P. Raffa, *Dante's Poetics of Exile*, in «Annali d'Italianistica» XX 73-87.

SINGLETON 1978

Charles S. Singleton, *La poesia della Divina Commedia*, Bologna, Il Mulino (ed. or. *Commedia. Elements of Structure*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1957, e *Journey to Beatrice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958).

VAN DEN ABEELE 2000

Baudouin Van den Abeele, *Migrations médiévales de la grue*, in «Micrologus» VIII (= *Il mondo animale/The World of Animals*) 65-78.

VETTORI 2003

Alessandro Vettori, *Veronica: Dante's Pilgrimage from Image to Vision*, in «Dante Studies» CXXI 43-65.

WOLF 1999

Gerhard Wolf "Pinta della nostra effige". *La Veronica come richiamo dei romei*, in Mario D'Onofrio (a cura di), *Romei e giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, Roma, Electa, 211-8.

ZANIBONI 2008-2009

Maria Elisa Zaniboni, *Il pellegrinaggio nel Purgatorio dantesco*, Tesi di Laurea Triennale, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli studi di Bologna, rel. Giuseppe Ledda.